

Serenísima palabra

Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro
(Venecia, 14-18 de julio de 2014)

Valencias de la Edad de Oro Mito 'quijotesco' en el Uruguay actual

María de los Ángeles González Briz
(Universidad de la República, Uruguay)

Abstract The current president of Uruguay, José Mujica, is a former guerrilla who in the 60s was linked to direct-action groups that aspired to the revolution and to promote social justice. On different occasions the personality of Mujica has been related to the figure of Don Quixote and his most mythologized features. In a public lecture, the President appropriated the 'Discurso de la Edad de Oro' (*Quijote* I, chap. XI), which appeals to a utopian world, separated from capitalism, and free from work, crime and private property. By tracing the social value of that speech and the history of its reception, this paper will contribute to understand the current political use of that passage of *El Quijote*.

Sumario 1 Introducción. – 2 El *Quijote*, la política y el mito de la Edad de Oro. – 3 Don Quijote en bicicleta.

Keywords Golden Age. Quixote. Uruguay.

Y que por el amor regresarán caridad y educación,
Y que por el temor regresarán verdad y justicia.
(Ramón Llull, *Libro de la Orden de Caballería*, 1276)

1 Introducción

En mayo de 2012 el presidente de Uruguay, José Mujica, participó en una jornada de lectura ininterrumpida del *Quijote*. En un gesto claramente político, eligió leer el Discurso de la Edad de Oro, pronunciado por Don Quijote ante los cabreros (I, XI), asociado a la idea utópica de una sociedad primigenia de bienes comunes, anterior al trabajo, la propiedad privada y la violencia. Un sector político que apoyó la candidatura de Mujica, fuertemente identificado con la historia del movimiento revolucionario Tupamaro nacido en los años 60, se publicita por medio de una imagen de Don Quijote en bicicleta. Se trata de apropiaciones de un simbolismo político, nutridas por antecedentes sostenidos por lo menos desde fines del siglo XIX, cargadas de sugerencias implícitas que hablan a un público masivo, por lo que resultan elocuentes, sin necesidad de ser explicadas (cfr. Levin 1973; Close [1978] 2005; Varela Olea 2003).

Biblioteca di *Rassegna iberistica* 5

DOI 10.14277/6969-163-8/RiB-5-89 | Submission 2015-07-12 | Acceptance 2016-11-17
ISBN [ebook] 978-88-6969-163-8 | ISBN [print] 978-88-6969-164-5 | © 2017

En el recorrido de la recepción del *Quijote* en Uruguay, las líneas que trazan los ensayos críticos y las recreaciones o reescrituras ficcionales, se entrelazan con la operatividad mítica que han ido desplegando los discursos politizados. Lo que podemos llamar el mito quijotesco se desarrolló en estrecha relación con la promoción de una identidad de una matriz hispánica o latina, con causas políticas minoritarias, ya sea con un idealismo altruista destinado al fracaso, ya con el conflicto con los valores dominantes, invariantes que se detectan en muchas aproximaciones y readaptaciones de la obra (cfr. González Briz 2013).

Este uso simbólico se ha independizado del relato y constituye un objeto cultural en sí mismo, nutrido de su propia historia. La mitificación reduce la interpretación, usufructuando – del personaje, de la trama, de la historia del libro, de la vida de su autor –, sólo aquellas aristas relevantes en función de su utilización circunstancial, a la vez que la repetición de las invariantes, así sea ocasional, garantiza su perdurabilidad.

2 El *Quijote*, la política y el mito de la Edad de Oro

Según François Laplantine,

las diferentes estrategias utilizadas por la imaginación colectiva de los hombres que se aplican al trabajo de construir el futuro supone un [...] quiasma entre un ideal de perfección absoluta [por una parte], de definitiva felicidad – que siempre remite al presupuesto de una Edad de Oro de la humanidad y de un Reino y, por la otra, una situación actual de injusticia, sufrimiento y exilio. (1977, p. 20)

Se trata de representaciones colectivas que los hombres proyectan sobre su porvenir «en las épocas paroxísticas de crisis y cambio social» (p. 20).

Laplantine reconoce tres formas de esa proyección: mesianismo, posesión y utopía, no siempre discernibles y a menudo implicadas, que entiende como «reacciones normales de una sociedad que se halla, o bien amenazada desde dentro por sus propias transformaciones socioeconómicas, o bien agredida por una cultura extraña» (p. 20). Las tres figuras se confunden en un diálogo difícil con la historia: la utopía, como el mito, modela arquetipos, y se erige «como valor [que] trasciende la historia, para juzgarla y rechazarla en un mismo movimiento» (p. 35).

Los proyectos utópicos que promovió el humanismo, desde Moro a Campanella, en tanto abominan de los usos monetarios y el ejercicio mercantil, y del *auri sacra fames*, suponen, según Maravall, «un ataque a las formas precapitalistas movidas por el puro afán de lucro» (2006, pp. 37-38).

El mito pastoril que, como manifestación de la edad de oro montaron [los humanistas], comportaba una gran desconfianza del oro, símbolo de la riqueza condenable – y no [así] de la posesión de grandes estados. [...] Por el contrario, la equiparación de poder y riqueza [se acepta], cuando viene de herencia y no se manifiesta en la posesión de masas de dinero. Sobre todo, bajo la forma de la propiedad agraria y el ejercicio de la agricultura, considerado ‘arte liberal’. (Maravall 2006, p. 40)

El complejo monárquico señorial es la respuesta a una crisis que afectó Europa, producida en buena medida por tensiones entre las fuerzas de cambio social en pugna con otras que tendían a la conservación y al inmovilismo económico y estamental (Maravall 1980, pp. 68-69). Los elogios de la vida agreste y la sencillez del campo coincidirían, para Maravall (1980), con un reforzamiento del poder de la nueva y vieja nobleza, que auspician el retorno a formas de vida tradicionales basadas en el supuesto de su superioridad moral, y con un proceso económico de revalorización y concentración de la propiedad, ya que las incertidumbres económicas – entre otras cosas – fomentaron las inversiones en tierras y produjeron una «aristocratización de los terratenientes» que alcanzó a la burguesía (Rodríguez-San Pedro 2000, p. 111). A su vez, ya ha señalado Edmond Cros que el tópico del elogio de la tierra, así como algunas sus derivaciones – «la pintura de un estado social del que está desterrado el esfuerzo y el trabajo», «el colectivismo» y «los méritos de la agricultura» – pueden cumplir funciones distintas y aun contrarias en distintas formaciones discursivas (Cros 1986, pp. 160-172).

Para el caso, la época en la que Don Quijote anhela un mundo anterior a la propiedad y una tierra no hollada por el arado asiste a fuertes conflictos y litigios generados por el proceso de privatización de los montes públicos y tierras comunales, mucho más notorios desde mediados del siglo XVI (cfr. Moreno 2002; Congost 2007). En ese período se dispara una fiebre roturadora que intentó poner en cultivo tierras baldías – privadas y comunales – para responder al crecimiento demográfico y el aumento de la demanda, simultáneamente al incremento de venta de tierras como un recurso más para hacer frente a las necesidades financieras del Imperio, lo que cambió el estatuto jurídico de muchas tierras (cfr. Moreno 2002).

Por otra parte, hace más de un siglo, Joaquín Costa ha cartografiado la historia de las ideas colectivistas sobre la propiedad agraria: para pensadores del renacimiento español como Fray Alonso de Castrillo, Juan Luis Vives, Fray Domingo de Soto y luego Cerdán de Tallada, contemporáneo de Cervantes, la propiedad tiene su origen en las leyes que pusieron término a una primitiva comunidad de bienes en estado de naturaleza. Vives, siguiendo a Platón, considera que los hombres nacen «iguales y libres» y la fuerza y la ley son consecuencias de la «pérdida de la inocencia del

mundo» (Costa 1969, p. 58). Para Vives, la división de los bienes en patrimonios privados es fruto de la codicia y deberían restituirse al régimen de comunidad, ya que como decía Platón «serían felices las repúblicas si se quitaran de entre los hombres aquellas dos palabras de mío y tuyo» y «conforme al plan de la república [de Platón], que es el natural, según lo acreditan las abejas, las cuales todo lo poseen y disfrutan en común [...], dando muestras en ello de más prudencia política que los humanos» (Costa 1969, p. 59). Las leyes habrían surgido como límites a la propiedad y al abuso, pero serían para Vives insuficientes, lo que haría imprescindible la beneficencia y el auxilio a los más desprotegidos en los casos particulares y fortuitos.

Lo anotado contribuye a pensar que el mito pastoril de la Edad de Oro podía tomarse, desde algunos humanistas, como utopía política con aspiraciones reformadoras - cuyos destellos llegan al texto de Cervantes -, que en buena medida denunciaba la alienación del poder y las desigualdades jurídicas, proponiendo una convivencia «reducida y primaria», de acuerdo a un ideal utópico armonioso basado en la «economía de lo necesario» (Maravall 2006, p. 184). Teniendo en cuenta la advertencia de Cros acerca de que «la significación ideológica» del tópico dependerá de factores como la «tipología de los motivos», la «tipología de los bienes seleccionados», la «tipología de las formas discursivas» y el contexto en el que se hallan insertos (Cros 1986, p. 166), creemos que el texto cervantino - y no sólo el Discurso de la Edad Oro, aun en su contexto desacralizador - habilita el despliegue de una utopía crítica, evidenciando el peso de la propiedad de la tierra en las formas de asunción de poder y prestigio, así como la creciente juridización del delito y su represión (cfr. Abdo Ferez 2013), a la vez que expresa la ansiedad ambivalente de un mundo restaurado por la fuerza militar individual (los caballeros) y la nostalgia de una sociedad sin clases ni propietarios.

Anabel Rieiro resume las funciones políticas de la utopía en cuanto puede suscitar «alteración polémica, alteridad de pensamiento y llamado a una alternancia política [reviviendo] en la historia el ‘principio de esperanza’» (2010, p. 81). Gracias a esto, aun cuando se trate de un mito como el de la Edad de Oro, de alcance retrospectivo, el pensamiento utópico actúa como una promesa. El deseo o anhelo que despierta la referencia a un tiempo arcádico de paz y abundancia constituiría «un lugar importante y central en las resistencias a la dominación social que lo reprimen» (2010, p. 82).

Si se piensa en el ser humano como sujeto deseante, cuya autoconservación y superación dependen en buena medida de la ‘construcción del devenir’ y de la apuesta a la ‘irrupción de lo imposible’,¹ la posibilidad de

1 Las categorías empleadas, construcción del devenir (Guattari, Althusser, Castoriadis), e irrupción de lo imposible (Derrida), apuntan a la conformación del ‘sujeto ético’ desde una perspectiva relacional (cfr. Rieiro 2010, p. 84).

concebir y anhelar un mundo alternativo al vigente, ocupa un lugar activo en la constitución del propio sujeto y en el surgimiento de mecanismos de resistencia. A su vez puede tenerse en cuenta lo que afirma Ernest Bosch, en su crítica a las utopías abstractas, que generan impotencia, cuando concluye que los proyectos utópicos, para generar una «sinergia de acción propia», deben sostenerse en lo concreto y analizar dialécticamente la realidad (citado en Rieiro 2010, p. 85).

Como se sabe, Maravall (2006) entendió el célebre Discurso de la Edad de Oro de Don Quijote, en su contexto, como paráfrasis de una utopía agraria restauradora, nostálgica y conservadora, de signo aristocrático. Sin embargo, el pasaje es rico en matices que se disparan hacia diversos sentidos: por un lado, el discurso, que se dice inspirado en las bellotas, sirve para introducir a un mundo de mitos y convenciones pastoriles, dando un marco crítico al ingreso de la historia de Marcela y Grisóstomo, personajes devenidos otros por virtud del encantamiento de algún sueño utópico (sea feminista, pastoril o amoroso). En otro nivel, dialoga con la práctica amable de la vida rústica que aparece en un plano más real, el de los amores de Antonio y Olalla, difundidos por un romance que sonará acompañado de un rabel. También aquí se atraviesan naturaleza y cultura, ya que el romance ha sido compuesto por un clérigo letrado. En estos montes «hay quien sepa de música» y el propio Antonio «sabe leer y escribir» (Sabor de Cortazar, Lerner 2005, p. 94). «Los montes crían letrados» (p. 438) o la letra ha atravesado los montes,² dejando escasos espacios de primitivismo. En este episodio, la inocencia anterior a la letra está reservada a los cabreros del inicio. La cena ofrecida por éstos, donde se comparte en igualdad evangélica³ el provecho no de la agricultura, sino de la recolección y del pastoreo que apenas exige un moderado trabajo, es lo que más se asemeja a la utopía libresca de la edad dorada.⁴

Más que las bellotas que sirven de inspiración, es la impresión de abundancia y la práctica comunitaria, lo que parece despertar en Don Quijote el anhelo justiciero de devolver al hombre contemporáneo la experiencia

2 La afirmación del cura (I, L), «ya yo sé de experiencia que los montes crían letrados y las cabañas de los pastores encierran filósofos» (p. 438), corresponde al último episodio de corte 'pastoril' del primer *Quijote*: el de la díscola Leandra. Aunque se trata también de pastores por elección, la afirmación del cura puede tomarse según la idea renacentista de que al estado de naturaleza – así como al amor – corresponde una ciencia infusa.

3 El pasaje está atravesado de citas evangélicas que apuntan a esa advertencia, como señala Javier Blasco (1997): *Mateo* 7,1-2; 19,5; 20,16; 22,14; 25,35 y 26,40; *Juan* 17,21; 1 *Corintios* 10,16-17 y 13; *Lucas* 6,37; 14,11 y 18,14.

4 La ilusión de autosuficiencia económica de la vida campestre queda rápidamente destituida en el capítulo siguiente (I, XII), cuando se anuncia que «llegó otro mozo de los que les traían de la aldea el bastimento» (Cervantes 2005, p. 98).

de ese mundo anterior a la economía y el trabajo, cuando la tierra ofrecía sus frutos «sin interés alguno» y los dones amorosos no estaban sujetos a la ley de la oferta y la demanda.⁵ Puede advertirse, entonces, que el discurso despliega otra realidad utópica, que ingresará al contacto con los mundos y modos alternativos de vida que encarna por ejemplo Marcela, y tras ella todos los pastores de elección.⁶

Forzando un poco las cosas, y aplicando la perspectiva de Bosch acerca de la utopía como «principio de esperanza» (Riero 2010, p. 85), podemos pensar que es la dialéctica entre realidad y teoría que atraviesa este episodio lo que permitiría la construcción de nuevos imaginarios, disparando capacidades imaginativas y creadoras que permitan «desplazamientos en las relaciones de poder y dominación» (p. 85).

Como ha sido relevado por David Hernández, ya en la antigua Grecia «había algo de transgresión o subversión [sugerido] en esta idea utópica de la Edad de Oro: frente a la religión cívica, en el caso de los misterios, y frente a la ciudad estado, en el caso de la utopía política. [Eso explica que en Grecia] los gobernantes [hayan hecho] uso de este *leitmotiv* para acrecentar su popularidad» (Hernández 2006, p. 8). El discurso de Don Quijote, pese al encuadre humorístico, conserva una fuerza de denuncia en las alusiones concretas (aun siendo muy reiteradas en la época) a un presente histórico regido por la ambición y la propiedad privada, que requiere a muchos de gran esfuerzo para obtener el «ordinario sustento» (Sabor de Cortazar, Lerner 2005, p. 92), dominado por la «ley del encaje» en el «entendimiento del juez» (p. 93), y por el artificio y el rebuscamiento (de los vestidos y de los conceptos). La sola afirmación de que la inseguridad y perdición de las doncellas obedece a solicitudes ajenas y no nace «de su gusto y propia voluntad» (p. 93), vale como una forma de la imaginación utópica que, sosteniéndose en lo concreto, se abre dialécticamente, a posibles muy alejados del horizonte histórico.

Es probable que gracias a estos sentidos imaginarios liberadores deba el discurso de Don Quijote sobre la Edad de Oro su exitosa posteridad con cierta independencia del texto, algo que también ocurre con un fragmento

5 Me refiero a la introducción de la solicitud 'ajena', que atropella el gusto y desequilibra el libre intercambio propio de esa utópica libertad y armoniosa correspondencia platónica. El presente ha 'menoscabado' aquello que puede tomarse por la fuerza: «Las doncellas y la honestidad andaban, como tengo dicho, por dondequiera, sola y señora: sin temor que la ajena desenvoltura y lascivo intento le menoscabasen, y su perdición nacía de su gusto y propia voluntad» (2005, p. 94).

6 Ignacio Díez Fernández señala la importancia de la independencia económica de Marcela, que sustenta su decisión de no casarse, privilegio que no tendrían mujeres de otra condición social, con lo que la economía entre en juego en este pasaje, pese a los discursos sobre la abstracta libertad. El detalle operaría, además, como una forma de desmontaje de la tradición pastoril, confrontándola con la situación histórica y socioeconómica que remite a la esfera de lo posible (Díez 2004, pp. 132 ss.).

menos equívoco: el discurso sobre la libertad, pronunciado al dejar atrás el palacio de los Duques (II, LVIII).

Las reiteradas crisis del capitalismo ponen de relieve aspectos centrales para la vida humana individual y colectiva, relacionados con el abastecimiento y el consumo, la oferta y la demanda, la necesidad y la satisfacción, la escasez y el precio, la injusta distribución de las riquezas y la inseguridad urbana, para las que el mito de la Edad de Oro proporciona un principio de esperanza, puesto en la abundancia que prodiga la naturaleza y en la posibilidad de su equitativo reparto. A esto se agrega que uno de los desarrollos del mito quijotesco para uso político ha omitido el efecto paródico de la figura de Don Quijote y su potencial humorismo disolvente, pero 'contrautópico', para acentuar en él el simbolismo de un noble luchador por un ideal absoluto y un justiciero (cfr. Levin 1973; Close [1978] 2005).

3 Don Quijote en bicicleta

En 2010 y en un país de Latinoamérica castigado por la aplicación de décadas de políticas neoliberales que han profundizado las diferencias sociales y ahondado la brecha de acceso a las oportunidades económicas para los más pobres, un ex guerrillero llegó a presidente de la nación. Había sido líder del Movimiento Tupamaro, grupo de acción directa nacido a fines de la década del 60, inspirado en utopías libertarias, que en sus inicios se caracterizó por gestos más románticos que en excesos violentos, como el robo de un banco y el reparto de parte del botín en las 'villas miseria', y con los años fue endureciendo y militarizando sus estrategias. Luego de 15 años en prisión, Mujica renegó de la lucha armada, acomodando su acción política a la democracia parlamentaria. Su gobierno no se ha apartado de los lineamientos socialdemócratas y el país está plenamente integrado a la macro economía capitalista global, e incluso en estos años ha ido sacrificando recursos naturales a los intereses de compañías europeas procesadoras de pasta de celulosa y a grupos mineros transnacionales que proyectan en el territorio megaminerías a cielo abierto. Lo dicho implica, por lo menos, un desplazamiento de su práctica de gobierno respecto al discurso utópico con que Mujica enciende la imaginación colectiva. Pero la forma de vida sencilla y quizás su reiterada promoción de la austeridad, el anticonsumismo y la 'economía de lo necesario', refrendada indirectamente en su lectura del Discurso de la Edad de Oro, han propiciado en varias oportunidades la identificación de Mujica con Don Quijote.

Señalaremos sólo una muy significativa: se trata de un artículo publicado cuando Mujica llegó a la presidencia, escrito por otro exguerrillero, Marcelo Estefanell, quien se hizo tan devoto del *Quijote* en las cárceles de

la dictadura uruguaya, que terminó escribiendo una continuación ficcional: *El retorno de Don Quijote, caballero de los galgos* (2004).⁷

Desde mis 21 años – y pese a que él no tenía más que 35 – para mí el Pepe Mujica era ‘el Viejo’: una especie de don Quijote enancado a una bicicleta. Más de una noche helada de julio compartimos en el monte un salchichón cortado en rebanadas y unas galletas con grasa, mientras intentábamos administrar el desastre y tratábamos de comprender la dura situación política y militar en la que estábamos inmersos. Uno descansaba mientras el otro velaba el sueño y las armas. [...] Como le sucedió a Sancho Panza, sé que muchos no dan dos cobres por su capacidad de gobernar y por su aspecto informal como si se llevara mal con la ropa planchada; sin embargo, si de algo estoy seguro, es que gobernará con la misma sapiencia y con el mismo sentido común que lo hizo en la ínsula de Barataria el escudero del Caballero de la Triste Figura. [...] Tiene la sabiduría de un viejo zorro, el olfato de un sabueso, la piel curtida luego de tantos fracasos.⁸

Se trata del testimonio parcial de un correligionario, gran conocedor del *Quijote*. Creemos que, en 2012, también Mujica eligió la lectura del Discurso de la Edad de Oro no sólo con conocimiento del texto y contexto, sino con absoluta consciencia del alcance del mito y del valor político de hacerse cargo de anhelos de armonía e igualdad que, en todo caso, si la política real y concreta no va a poder cumplir, al menos despliega en los oyentes un alivio utópico que, desconectado en este caso – en tanto es asumido por quien tiene el poder – de cualquier tensión dialéctica con el presente, sólo sirve para acrecentar una esperanza abstracta y la popularidad de los gobernantes.

7 Estefanell, Marcelo (2004). *El retorno de Don Quijote, caballero de los galgos*. Buenos Aires: Ediciones Carolina. Sobre esta novela y sus estrategias cervantinas, así como su vinculación con el ‘original’, trató mi presentación en el VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Oviedo, junio de 2012).

8 Estefanell, Marcelo (2009). «De guerrillero a presidente» [en red]. *180*, 16 de diciembre. URL <http://www.180.com.uy/articulo/8407> (2014-03-01).

Bibliografía

- Abdo Ferez, Cecilia (2013). *Crimen y sí mismo: La conformación del individuo en la temprana modernidad occidental*. Buenos Aires: Gorla.
- Blasco, Javier (1997). «Lectura del Capítulo XI» [en red]. En: *Cervantes, Miguel de: Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes. Dirigida por Francisco Rico. Centro Virtual Cervantes. URL http://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/edicion/partel/cap11/nota_cap_11.htm (2014-03-10).
- Close, Anthony [1978] (2005). *La concepción romántica del 'Quijote'*. Barcelona: Crítica.
- Congost, Rosa (2007). *Tierras, leyes, historia: Estudios sobre la gran obra de la propiedad*. Barcelona: Crítica.
- Costa, Joaquín (1969). *Oligarquía y caciquismo: Colectivismo agrario y otros escritos*. Madrid: Alianza.
- Cros, Edmond (1986). «Aportaciones al estudio de la formación discursiva en el Siglo de Oro». En: *Literatura, ideología y sociedad*. Madrid: Gredos, pp. 159-179.
- Díez Fernández, José Ignacio (2004). *Tres discursos de mujeres (Poética y hermenéutica cervantinas)*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos. Biblioteca de Estudios Cervantinos.
- González Briz, María de los Ángeles (2013). «Del personaje al mito: variaciones de Don Quijote en el campo cultural uruguayo». En: D'Onofrio, Julia; Gleber, Clea (eds.), *Don Quijote en Azul 5 = Actas selectas de las V Jornadas Internacionales Cervantinas celebradas en Azul (Argentina) en noviembre de 2012*. Azul: Editorial Azul, pp. 25-34.
- Hernández de la Fuente, David (2006). «La Edad de Oro como utopía dionisiaca: de Hesíodo y Platón a su recepción en el imaginario clásico» [en red]. *Suplemento Monográfico Utopía*, núm. monogr., *Res Publica Litterarum*. Madrid: Universidad Carlos III, pp. 1-26. URL <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/468> (2014-04-01).
- Laplantine, François (1977). *Las voces de la imaginación: Mesianismo, posesión y utopía*. Barcelona: Granica.
- Levin, Harry (1973). «Cervantes, el quijotismo y la posteridad». En: Avallé-Arce, Juan Bautista; Riley, Edward C. (eds.), *Suma cervantina*. London: Tamesis Books, pp. 377-396.
- Licitra, Josefina (2011). «Mujica, el president imposible» [en red]. *Revista Orsai*, 2, s.p. URL http://editorialorsai.com/revista/post/n2_mujica (2014-03-01).
- Maravall, José Antonio (1980). *La cultura del Barroco*. Barcelona: Ariel.
- Maravall, José Antonio (2006). *Utopía y contrautopía en el 'Quijote'*. Madrid: Visor.

- Rieiro, Anabel (2010). «El lugar de la utopía en la construcción de 'otros mundos posibles'. Pulsión de muerte y 'principio de esperanza'». *Revista Estudios Cooperativos*, 15 (1), pp. 81-87.
- Rodríguez-San Pedro, Luis; Sánchez Lora, José Luis (2000). *Los siglos XVI-XVII: Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis.
- Sabor de Cortazar, Celina; Lerner, Isaías (eds.) [1969] (2005). *Cervantes, Miguel de: Don Quijote de la Mancha*. Prólogo de Marcos Morínigo. Buenos Aires: Eudeba.
- Varela Olea, María de los Ángeles (2003). *Don Quijote, mitologema nacional (literatura y política entre la Septembrina y la II República)*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.